



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2019

**Neugierig, verallgemeinernd, politisch. Demokratische Praxis in der
griechischen Antike aus heutiger Sicht**

Abbt, Christine

DOI: <https://doi.org/10.1515/9783110664836-024>

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-174744>

Book Section

Published Version

Originally published at:

Abbt, Christine (2019). Neugierig, verallgemeinernd, politisch. Demokratische Praxis in der griechischen Antike aus heutiger Sicht. In: Riedweg, Christoph. Philosophie für die Polis : Akten des 5. Kongresses der Gesellschaft für antike Philosophie 2016. Berlin: Walter de Gruyter, 535-554.

DOI: <https://doi.org/10.1515/9783110664836-024>

Christine Abbt

Neugierig, verallgemeinernd, politisch. Demokratische Praxis in der griechischen Antike aus heutiger Sicht

Das antike Nachdenken ist in vieler Hinsicht präzise und für aktuelle Fragen anschlussfähig. Überraschenderweise gilt dies auch in Bezug auf Fragen zur Demokratie, obwohl hier immer wieder und zu Recht zu Vorsicht und Zurückhaltung gemahnt wird, und zwar von Expertinnen der Altertumswissenschaften ebenso wie von gegenwartsbezogenen Politikphilosophen. Tatsächlich sind die Differenzen zwischen dem antiken demokratischen Stadtstaat und heutigen demokratisch verfassten Staatsgebilden grundlegend und teilweise offensichtlich. Weitherum bekannt sind darüber hinaus auch die massiven Vorbehalte vieler antiker Denker gegenüber der Demokratie. Die antike Beschreibung demokratischer Praxis ist allerdings aus heutiger Sicht aufschlussreich, wenn nicht vorschnell das damit verbundene, negative Urteil in den Blick gerückt wird, sondern die differenzierten, teilweise zugespitzten Darstellungen demokratischer Personen und von deren Verhaltensweisen. Darauf wird hier im Folgenden der Fokus gelegt, und zwar mit engem Bezug zum Begriffspaar Allotrio- und Polypragmosyne, das in der Antike dazu diente, die demokratische Praxis zu bestimmen.¹ Polypragmosyne, ein häufig mit Vieltuerei übersetzter Begriff, zu dem Platon im *Staat* wohl ad hoc die Allotriopragie (Fremdtuerei) als Gegenstück geprägt hat,² findet insbesondere in griechischen Texten des 5. und 4. Jahrhunderts gehäufte Verwendung, in jenem Zeitraum zwischen 480 und 322 v. Chr., von dem angenommen wird, dass Athen eine Demokratie war.

1 Zu Allotrio- und Polypragmosyne als typisch demokratische Praxis und als Eigenschaften des demokratischen Athen vgl. Bleicken 1994.

2 In der Schleiermacherübersetzung wird Allotrio- und Polypragmosyne als Fremd- und Vieltuerei übersetzt. Siehe Plat. *Resp.* IV, 444b, Übers. Schleiermacher u.a. 1990 (21828). In dieser Übersetzung, die sich im deutschen Sprachraum durchgesetzt hat, ist das negative Urteil, das dem Begriff in vielen antiken Quellen innewohnt, gut erkennbar. Vgl. dazu auch Kauffmann 2002, 363–364 und Leigh 2013, 5.

1 Der gerechte Staat und die Demokratie

Der gerechte Staat wird in der antiken Philosophie nicht mit der demokratischen Form gleichgesetzt. Zwar gibt es unter gewissen nicht-idealen Umständen Argumente für die Demokratie. Die Skepsis gegenüber politischen Ordnungen, in denen alle mitbestimmen können, überwiegt aber deutlich. Das ist gegenwärtig anders. Die jüngere politische Philosophie in Europa und den USA lässt sich streng genommen als Demokratietheorie bestimmen, das heißt als ein konzentriertes Nachdenken darüber, welche Realisierung von demokratischer Ordnung als die beste gerechtfertigt werden kann. Nicht ob Demokratie, sondern welche Ausgestaltung von Demokratie gut und gerecht gelten kann, steht dabei im Zentrum aktueller Diskussion. Platon hingegen interessierte solche Differenzierung vor mehr als zweitausend Jahren wenig. Radikal demokratische Verhältnisse, wie er sie aus dem Athen seiner Zeit kannte, galten ihm im Allgemeinen als chaotisch und unsicher und insofern keineswegs als wünschenswert. Es ist interessant, sich diesen grundlegenden Wandel in der politischen Wahrnehmung vor Augen zu führen. Warum hatten Platon und andere antike Denker starke Vorbehalte gegenüber demokratischen Ordnungen und warum erscheint sie heute, zumindest vielen Philosophinnen und Philosophen, als unverzichtbare Bedingung für eine legitime, wünschenswerte politische Ordnung? Was ist über die Verfassung demokratischer Ordnungen und die Voraussetzungen für deren Realisierung und Gelingen aus den antiken Überlegungen zu lernen? Verschiedene Aspekte, die bis heute zentrale Elemente des Demokratischen umfassen, werden von den antiken Philosophen in Bezug auf die demokratischen Athener besonders hervorgehoben und kritisiert. Diese markieren grundlegende Eigenschaften eines Bewusstseins und Lebensvollzugs, welche als demokratisch ausgewiesen werden können und haben in der aktuellen Diskussion über Demokratien Relevanz. Auf einige zentrale, in der Antike als demokratisch bestimmte Aspekte möchte ich im Folgenden näher eingehen und darlegen, dass die antike Analyse informative Hinweise bietet auch für aktuelle Debatten zur Demokratie. Bei den aufgegriffenen Aspekten handelt es sich um die Eigenschaft der Neugier, um die Tendenz, zu verallgemeinern, um das gezielte Erheben einer Klage im Namen eines Anderen und um die Forderung nach einem Primat des Politischen. Alle diese Eigenschaften, Verhaltensweisen und Forderungen lassen sich mit Bezug auf den antiken Begriff der Polypragmosyne weiter erläutern und als demokratische Praxis erhellen.

2 Vielfältig Tätigsein mit gesteigerter Intensität: Polypragmosyne

Im gerechten Staat, wie ihn Platon als Utopie im *Staat* entwirft, hat jede Person eine ihr zugeordnete Stellung. Das Je-Seinige zu tun, der je eigenen Bestimmung möglichst zu entsprechen, ist dabei Voraussetzung nicht nur für das eigene Wohl, sondern auch für eine stabile politische Ordnung.³ Gerechtigkeit entsteht, wenn alle die für sie vorgesehene Aufgabe erfüllen. Die Gewerbetreibenden etwa sollen Gewerbe treiben, die Krieger sollen wachen und kämpfen, die Herrschenden sollen lenken. Stadtstaat und Seele der Einzelnen sind dabei als identisch vorgestellt. Kommt das Eine durcheinander, kann das Andere nicht geordnet bleiben. Diese Homologie ist bei Platon nicht nur in Bezug auf den gerechten Staat wirksam, auch für alle anderen politischen Ordnungen bestimmte Platon ein Entsprechungsverhältnis zwischen seelischer Disposition und politischer Konkretisierung.

Demokratien sind nach Platon, wie bereits erwähnt, gekennzeichnet von Unruhe und Chaos, durch eine anhaltende *stasis*. Dasselbe trifft auf die psychische Disposition von Demokraten⁴ zu. Demokraten bemühen sich in den Augen vieler antiker Philosophen nicht darum, eine bestimmte, für sie vorgesehene Position oder Aufgabe möglichst angemessen zu übernehmen, sondern sie können sich vorstellen, alle möglichen Rollen einzunehmen und erachten sich als fähig, je nach Situation und Möglichkeit zwischen unterschiedlichen Aufgabenbereichen hin und her zu wechseln. Demokraten, so ließe sich die antike Perspektive etwa von Platon wiedergeben, lassen sich ablenken, sind unruhig und neugierig und begreifen die Welt und sich selbst dabei als nicht determinierte, sondern als gestaltbare. An erster Stelle steht dabei nicht die Vernunft, sondern andere Bedürfnisse werden ins Recht gesetzt wie etwa Lust oder Anerkennung oder Zuwachs an Mitteln. Voraussetzung dafür bildete in der Vorstellung der Antike eine seelische Verfassung, die ihrerseits in Bewegung ist, sucht und über sich hinaus nach Neuem strebt.

3 Plat. *Resp.* IV, 433a–b: „Denn wir haben festgesetzt und oftmals gesagt, wenn du dich dessen erinnerst, dass jeder sich nur auf eines befleißigen müsse von dem, was zum Staate gehört, wozu nämlich seine Natur sich am geschicktesten eignet. [...]. Und gewiss, dass das Seinige zu tun und sich nicht in vielerlei einzumischen Gerechtigkeit ist (μη πολυπραγμανεῖν δικαιοσύνη ἐστίν), [...]“, Übers. Schleiermacher u.a. 1990 (21828).

4 Von Demokratinnen war nicht nur nicht die Rede, sie waren bekanntlich auch nicht mitgemeint.

Die Eigenschaft, sich umtriebig in alles einzumischen und sich nicht nur für eigene, sondern auch für fremde Anliegen zu interessieren und einzusetzen, dafür sogar vor Gericht zu klagen, wird in antiken griechischen Texten als Allotrio- und Polypragmosyne bestimmt.⁵ Die Begriffe bezeichnen zunächst einmal ein Verhalten, das durch eine gesteigerte Intensität gekennzeichnet ist. Bei Platon ist dieses Fremd- und Vieltun negativ konnotiert. Es hat suspekten Ursachen und zieht negative Folgen nach sich. Es sprengt stabile Ordnungen und tangiert Sphären in einer normativ nicht erwünschten Art und Weise. Nicht nur bei Platon erscheint die Vieltuerei, die Polypragmosyne, als ein polemischer Begriff, mit dem zwischen erwünschtem und unerwünschtem Agieren unterschieden wird.⁶ Wie Anton Bierl darlegt, sind viele der Komödien von Aristophanes in bemerkenswerter Stringenz von der Auseinandersetzung zwischen Polypragmosyne, Pragmosyne und Apragmosyne, geprägt.⁷

Eine gesteigerte Intensität, die sich in vielfältige Tätigkeiten verausgabt und einen perspektivenreichen Blick evoziert, war in den Augen vieler antiker Denker abzulehnen, da sie mit Zerstreuung, Vernunft-, Ziel- und Verantwortungslosigkeit gleichgesetzt wurde. Nicht für alle und nicht in jeder Hinsicht galt in der Antike eine solchermaßen gesteigerte Intensität der Pluralität im Tun und Denken allerdings als negativ. Interessanterweise ist es der Philosoph, der etwa bei Platon seinerseits zu einer Form von Polypragmosyne fähig sein muss. Die Aufgabe des Philosophen, den Staat zu regieren, wäre anders nicht zu erfüllen. Das Je-Seinige-Tun umfasst in Bezug auf diejenigen, die gerecht regieren kann, durchaus auch das Interesse an Nicht-Eigenem. Regieren bedeutet keine selbstgenügsame Tätigkeit, sondern eine, mittels der das Ganze in seiner Verschiedenheit in den Blick genommen werden können muss. Dabei lässt sich der Philosoph bei Platon selbstredend nicht wie andere vom Streben nach Anerken-

5 Polypragmosyne und der komplementäre Begriffe Allotriopragmosyne bedeuten bei Platon mit Bezug auf die Demokratie nach Leigh 2013, 20: „In this state [sc. Platons resp. Sokrates' *Politeia*], to do any more than that one thing to which one is suited is to do too many (*polypragmosyne*) and its complement is to do just one thing but that which is still appropriate to another and not oneself (*allotriopragmosyne*).“ Vgl. Abbt/Niazi 2017, 13. Eine weniger pejorativ anmutende Übersetzung von Polypragmosyne bzw. Allotriopragmosyne wären „Vieltun“ bzw. „Fremdtun“. Vgl. Abbt/Niazi 2017, 15.

6 In den antiken Quellen ist Polypragmosyne mehrheitlich negativ beurteilt. Das hat unterschiedliche Gründe, hängt aber auch mit der Materiallage zusammen. „Unsere Quellen sind allerdings grossenteils von Angehörigen der Adelsschicht der sogenannten *agathoi* verfasst, was eine besondere Frequenz von kritischer Beurteilung der Polypragmosyne zur Folge hat“: Bierl 2017, 35.

7 Siehe Bierl 2017, 31–55, insbes. 35–43.

nung und Ruhm leiten, sondern, so das Ideal, von der Vernunft. In der Perspektive demokratischer Personen war diese Vorrangstellung Einzelner bereits damals in mehrfacher Hinsicht problematisch.

3 Der neugierige Polypragmon

Gerechtigkeit besteht nach Platon darin, dass jeder „das Seine tut“. Jede Person soll sich gemäß dieser als Idiopragieformel bezeichneten Auffassung nur auf die eigenen Angelegenheiten und Aufgaben konzentrieren. Der Andere, seine Anliegen, Bedürfnisse, Aufgaben und Möglichkeiten haben einen nicht zu interessieren. Die Redewendung „Schuster, bleib bei deinen Leisten“ zeugt noch im heutigen Sprachgebrauch von solcher Perspektive. Diese ist geprägt von der Vorstellung, dass jedem innerhalb einer Ordnung ein bestimmter Platz, eine bestimmte Aufgabe und Funktion zukommt. Wenn jeder seine Aufgabe an seinem Platz, in Ruhe und korrekt erfüllt, dann kann die Ordnung stabil und, folgen wir Platon, auch gerecht sein.

Der Polypragmon konterkariert, so wie er in antiken Quellen beschrieben wird, diese Auffassung mit seinem Verhalten fundamental und in vielerlei Hinsicht. Er verkörperte das Gegenteil einer Person, die sich ausschließlich dem Je-Ihrigen widmet. Die Eigenschaft des Polypragmon, überaus neugierig zu sein, führt dazu, dass dieser sich oft und gern mit Unvertrautem und Fremdem einlässt. Durch diese Berührungen mit Nicht-Eigenem und den Erfahrungen des Austauschs von vielerlei Rollen und Zuständigkeiten, kommen die starren Zuteilungen innerhalb der sozialen Ordnung in Bewegung. Es sind Formen der Aneignung anderer Lebenswirklichkeiten, die auch als Formen von Mimesis begriffen werden können und in der Antike auch bereits so bestimmt wurden. Nicht zufällig wird die athenische Demokratie in den *Nomoi* als Theatrokratie bezeichnet.⁸ Die Steigerung der Kulturproduktion und die Zunahme der Defizite demokratischer Ordnung werden bei Platon ideengeschichtlich denn auch eng miteinander verknüpft. Wenn jemand sich erst einmal vorstellen kann, ein Anderer oder eine Andere zu sein, wenn jemand andere Personen imitiert und bemerkt, wie es sich anfühlt, eine andere Funktion und Stellung innerhalb der Ordnung zu übernehmen, dann kommen Grenzen und Barrieren in Bewegung und die Ideen von Gleichheit und/oder Kontingenz erlangen Wirksamkeit.

⁸ Vgl. dazu Bierl 2017, 48 und vgl. auch Nagy 1990.

In der Imitation, also im Spiel mit nicht-eigenen Rollen, wird für alle anschaulich vorgeführt, was sonst zugunsten einer stabilen Ordnung, und das heißt auch zugunsten der Machterhaltung, verschleiert wird. Imitierend wird eine Gleichheit in Szene gesetzt und ins Bewusstsein geholt, welche die Entscheidenden und die Ausführenden schon teilen. Jacques Rancière macht auf diesen Umstand aufmerksam.

Vor dem Logos, der über das Nützliche und Schädliche diskutiert, gibt es den Logos, der befiehlt und Recht gibt zu befehlen. Aber dieser anfängliche Logos ist mit einem anfänglichen Widerspruch behaftet. Es gibt Ordnung, weil die einen befehlen und die anderen gehorchen. Aber um einem Befehl zu gehorchen, bedarf es mindestens zweier Dinge: man muss den Befehl verstehen, und man muss verstehen, dass man ihm gehorchen muss. Und um das zu tun, muss man bereits dem gleich sein, der einen befiehlt.⁹

Die Fähigkeit einer Person, an der Sprache einer anderen Person teilzuhaben, ist bedingt dadurch, dass, so die Pointe von Rancière, bereits eine Gleichheitsbeziehung zwischen den Personen besteht. Diese Beziehung muss in nicht-demokratischen Ordnungen möglichst marginalisiert werden. Kein Wunder, dass die Neugier des Polypragmon in Schriften von Angehörigen der antiken Aristokratie weitgehend verurteilt wird. Vieltuerisches Verhalten führt zu Durchmischung und Begegnungen und stellt so die Identifizierung von ausgewählten Personen mit exklusiven Zuständigkeiten zur Disposition.

Menschen, die Formen des Aus-Tauschs zwischen Eigenem und Nicht-Eigenem betreiben, entwickeln im besten und für das demokratische Leben wichtigen Fall, so der systematische Punkt, ein verändertes Selbstverständnis oder sind bereits dazu disponiert. Die politische Ordnung, die diesem demokratischen Selbstverständnis entspricht, wird in der Antike mit Buntheit und Vielfarbigkeit assoziiert. Die Demokratie ist „wie ein buntes Kleid, dem recht vielerlei Blumen eingewirkt sind“.¹⁰ Der Stoff, aus dem dieses Kleid hergestellt wird, ist gewebt. Gewebter, vielfarbiger Stoff als Metapher für die Verfasstheit demokratischer Ordnungen ist interessant und gibt Hinweise auf einen weiteren Aspekt in Bezug auf die antike Bestimmung dessen, was als demokratisch zu gelten hat. Es handelt sich dabei um die Tendenz, das eigene Selbstverständnis auch anderen zuzumuten, dieses also zu verallgemeinern und dabei alles Tun und Wirken in einem Zusammenhang zu denken, so dass alles was passiert, auch etwas mit einem selbst zu tun hat oder zumindest haben kann.

⁹ Rancière 2002, 29.

¹⁰ Plat. *Resp.* VIII, 557c5. Vgl. Bierl 2017, 50–51.

4 Polypragmosyne und die Tendenz zu verallgemeinern

Die Vorstellung, viele Aufgaben erfüllen und unterschiedliche Funktionen gleichzeitig oder nacheinander übernehmen zu können, gründet in einem Bewusstsein, das auch die politische Ordnung, die dieser Prägung entspricht, in eine dynamische verwandelt. Platon bezeichnet diese Dynamik als chaotisch und bedrohlich. Aus demokratischer Sicht allerdings erscheint sie als grundlegende Bedingung für die Möglichkeit, sich selbst und andere und auch eigens die Ordnung selbst zu gestalten.¹¹ Sowohl die persönliche Identität als auch die Verteilung der Macht sind nicht mehr eindeutig und unveränderlich vorbestimmt und zugeordnet. Jeder wird nicht nur regiert, sondern kann, zumindest hypothetisch oder graduell, auch regieren.

Selbstverständlich ist dabei zu bedenken, wie eng der Rahmen der Gleichheit in der antiken Demokratie gezogen blieb. Es waren bekanntlich keineswegs alle Personen mitgemeint.¹² Gleichwohl liegt in dem Selbstverständnis der antiken Demokraten, und zwar sowohl in ihrem eigenen Selbstverständnis als auch in dem ihnen durch ihre Gegner zugeschriebenen, eine überraschend unkonventionelle, neuartige Tendenz zur Generalisierung des Selbstverständnisses und des Rechts, sich politisch zu beteiligen.¹³ Die Erfahrung und Anerkennung von Alternativen in Bezug auf die eigene Situation und Stellung, eröffnet einen neuen Blick nicht nur auf sich selbst, sondern auch auf die Anderen. Wenn ich mich selbst als Anderen denken kann, dann gibt es systematisch keinen Grund,

11 Die erwähnte platonische Setzung einer Analogie zwischen Seele und Staat kann hier *ex negativo* ebenfalls Anwendung finden. Statt einer harmonischen Seele in einer stabilen und statischen Ordnung, besitzt der Polypragmon seinem eigenen Selbstverständnis nach eine stets in Spannung gehaltene Seele in einem sich unablässig verändernden Staat. Für Platon sind die Kreis- und die Vernunftbewegung analog. Demgegenüber ist, wie Clemens Kauffmann bemerkt, die „vielgestaltige Bewegung des Chaos“ durch Polypragmosyne charakterisiert. Vgl. Kauffmann 1993, 274–281, insbes. 279. Die Seele des Demokraten bewegt sich ohne erkennbares Muster. Es ist bemerkenswert, dass bis heute insbesondere jene Verhaltensweisen schwierig nachzubauen sind, die sich ohne ein erkennbares Muster realisieren und die bereits bei Platon als jene Verhaltensweisen beschrieben werden, die demjenigen zukommen, der von Natur aus zur Freiheit strebt; vgl. dazu Plat. *Resp.* VIII, 557a–563e, insbes. VIII, 562b–c.

12 Frauen, Sklaven und Metöken blieben ausgeschlossen.

13 Ich stimme diesbezüglich Richard Saage zu, der den Ausnahmecharakter dieser Rechtsordnung im historischen Kontext hervorhebt und dafür plädiert, die Besonderheiten der attischen Demokratie in den Blick zu rücken statt vorschnell Defizite der attischen Demokratie ins Zentrum zu rücken. Vgl. Saage 2005, 51.

nicht auch die Alternativen anzuerkennen, die einer anderen Person offen stehen. Wenn Person und Funktion nicht mehr als definitiv festgelegt und gekoppelt gedacht werden, sondern als veränderliche Relation, gestaltet und gestaltbar, dann ist jene Identität, die an einem Menschen zu einem bestimmten Zeitpunkt feststellbar ist, nur eine Möglichkeit von verschiedenen, die allenfalls auch zu realisieren gewesen wären oder noch zu verwirklichen sind. Was jemand ist, wird damit zu einem interessanten, das Umfeld involvierenden Prozess, der fortwährend in Gang ist und sowohl von äußeren Bedingungen beeinflusst als auch durch individuelle Willenskraft, persönlichen Mut oder Spielfreude und auch von Kontingenz mitbestimmt werden kann. Über Rang und Ansehen entscheiden in der Folge zunehmend die öffentlichen Verdienste, die jemand vorzuweisen hat. Untätigkeit, das Ausbleiben eines Willens, sich hervorzutun und zu verbessern, erscheint in den Augen der Athener als schwach und feige oder sogar als nutzlos (*achreios*).¹⁴ Vielgeschäftigkeit wird unter dieser Perspektive als positives Verhalten ausgewiesen.

Das eigene Schicksal stellt sich unter demokratischer Perspektive bereits in der Antike nicht mehr als vorbestimmt und endgültig determiniert dar, sondern als eine durch die Gemeinschaft und den Einzelnen beeinflussbare Größe. Das verstärkt unmittelbar die gegenseitige Verantwortung des Einzelnen und der Gemeinschaft. Nicht zufällig wird der Polypragmon in antiken Quellen dadurch charakterisiert, dass er von einem Zusammenhang ausgeht. Alles, was einem der Gleichen passiert, so seine Sicht, hat auch etwas mit ihm zu tun.

Die Vorstellung, dass alle mit allen zu tun haben oder haben können und dass alles alle irgendwie tangiert oder tangieren kann, impliziert ein kaum überschaubares Zusammenspiel von Einflüssen und Handlungen, von Ursachen und Wirkungen. Der Einzelne erlebt sich darin nicht zuletzt auch (wieder) in einem starken Maß als zufällig.¹⁵ Die Vorstellung einer metaphysischen Vorbestimmung wird im Selbstverständnis der Vieltuenden ersetzt durch die Einsicht in die Bedeutung von Kontingenz. Nicht nur die eigene Identität wird in folgedessen als fragil und wandelbar wahrgenommen, sondern, so die Sicht des Polypragmon, die Identität aller konstituiert sich gewissermaßen kontingent, denn in den Augen des Polypragmon befinden sich auch alle anderen innerhalb der politischen Ordnung in der gleichen Situation. Alle sind gleichermaßen

¹⁴ Vgl. Perikles' Rede auf die Gefallenen des ersten Kriegsjahres im Peloponnesischen Krieg (Th. 2,40,2).

¹⁵ Das war auch in der archaischen Zeit bereits so, vgl. Herodots πᾶν ἐστὶ ἄνθρωπος συμφορῇ (1,32,5), cf. auch schon *Od.* 18,130ff.

gefordert, die Spannungen zwischen sozialer Prägung, allgemeinem Anspruch und Selbstentwurf, zwischen Beschränkung und Ermöglichung auszuhalten und damit adäquat und erfolgreich umzugehen. Die Möglichkeit, sich als nicht festgelegt, sondern als frei wahrnehmen zu können, ist Voraussetzung dafür, Individualität zu verwirklichen, und geht hier scheinbar paradoxerweise auch einher mit der Tendenz zur Verallgemeinerung. Die Inanspruchnahme persönlicher Freiheit und die Anerkennung der Freiheit des Anderen als Gleichen beeinflussen sich gegenseitig. Auf politischer Ebene spiegelt sich dieser Umstand in einer Form von Pluralität. Bereits bei Platon wird darauf hingewiesen, dass sich die Menschen in der Demokratie besonders unterschiedlich und vielfältig heranzubilden.

- Οὐκοῦν πρῶτον μὲν δὴ ἐλεύθεροι, καὶ ἐλευθερίας ἡ πόλις μεστὴ καὶ παρρησίας γίγνεται, καὶ ἐξουσία ἐν αὐτῇ ποιεῖν ὅτι τις βούλεται;
- Λέγεται γε δὴ, ἔφη.
- Ὅπου δέ γε ἐξουσία, δῆλον ὅτι ἰδίαν ἕκαστος ἂν κατασκευῇ τοῦ αὐτοῦ βίου κατασκευάζεται ἐν αὐτῇ, ἥ τις ἕκαστον ἀρέσκει.
- Δῆλον.
- Παντοδαποὶ δὲ ἂν, οἶμαι, ἐν ταύτῃ τῇ πολιτείᾳ μάλιστα' ἐγγίγνοντο ἄνθρωποι.
- Πῶς γὰρ οὐ;
- Und nicht wahr, zuerst sind sie frei und die ganze Stadt voll Freiheit und Zuversichtlichkeit, und Erlaubnis hat jeder darin zu tun, was er will?
- So sagt man ja wenigstens, sprach er.
- Wo aber solche Erlaubnis ist, da offenbar richtet jeder sich seine Lebensweise für sich ein, welche eben jedem gefällt.
- Offenbar.
- So finden sich denn in solcher Verfassung vorzüglich gar vielerlei Menschen zusammen.
- Wie sollten sie nicht!

(Plat. *Resp.* VIII, 557b–c, Übers. Schleiermacher u.a. 1990)

Parallel dazu wächst die Bedeutung des gegenseitig versicherten und kultivierten Zusammenhalts. Perikles etwa erinnert die Athener in seinen Reden wiederholt an die Pflicht, sich zusammen für die gemeinsame Sache zu engagieren und auch zu kämpfen. Wer dazu nicht bereit sei, dem solle auch keine Aner-

kennung zugestanden werden. Ruhe und Passivität – und damit verbunden auch Friedfertigkeit – seien Tugenden von Untertanen.¹⁶

5 Klage erheben für einen Anderen

Intensität, Neugier, Gestaltungswille und die Ausdehnung des eigenen Selbstverständnisses und Einflussbereichs zeichnet die demokratische Praxis im antiken Kontext aus. Selbst wenn innerhalb der athenischen Demokratie viele Menschen nicht als gleichrangig anerkannt waren, eignet der Polypragmosyne doch außerdem auch eine Idee von Gleichheit. Diese zeigt sich insbesondere noch einmal im athenischen Verständnis von Recht und Rechtsprechung. Der Vieltuer wird in diesem Kontext in antiken Quellen häufig als Sykophant bezeichnet.¹⁷ Als solche gelten Personen, die für andere vor Gericht ziehen und sich dort für Angelegenheiten stark machen, von denen sie selbst nicht betroffen sind. Der Sykophant erhebt Klage im Namen eines Anderen, er erhofft sich dabei Anerkennung und Belohnung und wird dafür in antiken demokratieskeptischen Quellen mehrheitlich negativ beurteilt.

Im heutigen demokratiefreundlichen Kontext erscheint es begrüßenswert, dass alle Menschen vor Gericht eine professionelle Verteidigung erhalten. Partei zu nehmen für eine Person, der Unrecht widerfahren ist, wird zudem positiv eingeschätzt. Im Kontext der griechischen Antike wird solche Polypragmosyne mehrheitlich verurteilt. Wer sich ohne persönliche Betroffenheit für ein fremdes Anliegen einsetzt, handelt abwegig, so eine verbreitete Sicht. Gunther Martin verweist zur Verdeutlichung dieses Sachverhalts auf die Rede des Lysias „Über den Mord an Eratosthenes“.¹⁸ Darin kommt eine Frau zu Wort, die in Bezug auf sich selbst und das vorgebrachte Anliegen den Vorwurf der Polypragmosyne verwirft. Denn, so wird aus der Situation in der Rede deutlich, diese Frau hat allen Grund sich einzumischen und gegen den besagten Mann Partei zu nehmen. Denn sie ist zornig. Sie ist selbst direkt betroffen. „Das Motiv, das im Falle der enttäuschten Liebhaberin gegeben wird und ihre Einmischung in Euphiletos' Angelegenheiten rechtfertigen soll, ist ihr Zorn. Dieser enthebt ihren Hinweis an Euphiletos – ihren eigenen Worten gemäß – dem Vorwurf der πολυπραγμοσύνη.“¹⁹

¹⁶ Th. 2,37. 40. 63. 64.

¹⁷ Zum Sykophanten vgl. Leigh 2013, 26ff.

¹⁸ Martin 2017, 167–170.

¹⁹ Martin 2017, 170.

Die antike Ablehnung des Sykophantentums ist aus aktueller demokratietheoretischer Sicht äußerst interessant. Zurückgewiesen wird dabei ein Agieren, das ohne persönliche Betroffenheit zustande kommt. Tatsächlich liegt in solchem Agieren eine enorme demokratische Sprengkraft: Die Vorstellung, dass jeder sich nur für sich und seine eigenen Anliegen einsetzen kann, wird entkräftet. Zwar wurde den Sykophanten durchaus auch vorgeworfen, dass sie nur aus Eigennutz vor Gericht ziehen mit der Aussicht auf lukrative Entlohnung. Dies mag auch oft der Fall gewesen sein. Gleichwohl fundiert in der Polypragmosyne vor Gericht ein grundlegend neues Verständnis von sozialer Ordnung, persönlicher Freiheit und von Gerechtigkeit.

Jacques Rancière weist auf den elementaren Unterschied hin, der bei den griechischen Philosophen zwischen Teilhabe und Besitz, zwischen Verstehen und Beherrschen des *Logos* vorgenommen wird und der den demokratischen Freiheitsbegriff definiert:

Und zwar, weil ihre Freiheit sich in Bezug auf ein besonderes Gegenteil, die Sklaverei, definiert. Und der Sklave ist genau derjenige, der die Fähigkeit besitzt, den *Logos* zu verstehen, ohne die Fähigkeit des *Logos* selbst zu besitzen. Er ist jener besondere Übergang von der Tierheit zur Menschheit, den Aristoteles sehr genau definiert: [...] der Sklave ist derjenige, der an der Gemeinschaft der Sprache teilhat einzig in der Form des Verstehens (*Aisthesis*), nicht aber in jener des Besitzes (*Hexis*).²⁰

Der von Rancière hervorgehobene Unterschied lässt sich in der Tätigkeit derjenigen, die Klage für Andere erheben, kenntlich machen. Der Sykophant hat nicht nur teil an einer Sprachgemeinschaft, er macht sich die allgemeine Rede bewusst zu Nutze. Das bedeutet, dass sich jener, der Klage erhebt für einen Anderen, nicht mehr innerhalb einer metaphysischen Ordnung bewegt, sondern sich davon absetzt, indem er sich deren Mittel aneignet und damit Ziele, eigene oder fremde, verfolgt. Der Sykophant will vor Gericht gewinnen. Das bedeutet, er muss ein Kollegium von 21 bis 1501 Laienrichtern überzeugen können. Voraussetzung dazu ist nicht eine persönliche Betroffenheit, sondern ein akkurates Wissen um die Stimmung im Volk, um die gegenwärtige Mehrheitsmeinung bei den Entscheidungsträgern sowie rhetorische Fachkompetenz. Die Reden der kanonischen Redenschreiber und Redner gelten daher nicht selten als beste Quelle für das, was als „popular morality“ bezeichnet werden kann.²¹ Der Sykophant kennt die gängigen Moralvorstellungen. Er passt sich ihnen in

²⁰ Rancière 2002, 30. Sowie Rancière zufolge: Aristot. *Pol.* I 5, 1254b22.

²¹ Martin 2017, 158. Martin verweist in diesem Kontext weiter auf: Dover 1974 und Herman 2002.

seinem Tun aber nicht mehr vollständig an, sondern beherrscht sie ein Stück weit und stellt sie damit zur Disposition. Er markiert eine Nicht-Identität zwischen Betroffenen und Fürsprecher und auch zwischen Mehrheitsgesellschaft und Individuum und entfaltet damit eine subversive, freiheitliche Geste.

Die maßgebende Kritik am Vieltuer zielte weder darauf, dass dieser keine guten Argumente vorzubringen wusste,²² noch darauf, dass dieser sich rhetorischer Mittel bediente. Plausibel ist, dass die Gegner der Polypragmosyne die Entkoppelung von gutem Argument und persönlicher Betroffenheit oder öffentlichem Interesse nicht anerkennen wollten und dass die Form von Distanziertheit zum Gegenstand Anlass zur Kritik bot. Denn darin wird tatsächlich einem neuen Rechts- und, noch grundlegender, zu einem über den Rechtsbereich hinaus wirksamen Selbstverständnis der Weg geebnet. Was in demokratieskeptischen, antiken Quellen pejorativ als „Prozesssucht“ gegeißelt wird, umfasst nicht nur eine neue Vorstellung von Rechtsgleichheit, sondern darüber hinaus auch ein ganz neues Verständnis von Selbst- und Mitbestimmung.

6 Primat des Politischen

Der Vieltuer wird in antiken Quellen häufig aufgrund seiner Hyperaktivität lächerlich gemacht.²³ Umgekehrt erscheint es aus der Sicht des antiken Vieltuers unbegreiflich, dass jemand sich nicht aktiv einmischen, nicht umtriebig verhalten, nicht politisch wirksam sein will. Ein guter Athener kann sich nicht vorstellen, unpolitisch zu sein.²⁴ Für ihn gleicht ein Leben ohne politische Partizipation einem Leben als Schaf. In einem Dialog in der Komödie *Plutos* von Aristophanes wird dies in einem Dialog zwischen einem einfachen Gerechten der Landbevölkerung, der die Polypragmosyne ablehnt und verurteilt, und einem Sykophanten, der diese repräsentiert und verteidigt, deutlich:

²² Diese Vorstellung ist wenig plausibel und wurde etwa von Robin Osborne 1990 vorgebracht. Gunther Martin widerspricht dieser Ansicht zu Recht. Siehe dazu Martin 2017, 164 Anm. 12 und 165 Anm. 17.

²³ Vgl. Leigh 2013, 24.

²⁴ „Athen verfolgt als demokratisch verfasste Stadt eine imperialistische Strategie des Machtzugewinns nach aussen, was zum Peloponnesischen Krieg mit dem aristokratischen Konkurrenten Sparta führt, während es im Inneren alle Schichten des Volks an der Machtausübung und Verwaltung beteiligt. Angesichts des Primats der Politik ist jeder Bürger in alle Entscheidungen und Handlungen aktiv involviert. Ein Rückzug ins total Private, in ein kontemplatives oder auf seinen Clan und sein *oikos* bezogenes Leben, wo man nur ‚das Seine‘ tut, ist nach diesem Verständnis schlichtweg nicht möglich und denkbar“: Bierl 2017, 32.

Δι. τί δαί; τέχνην τιν' ἔμαθες; (905)
 Συ. οὐ μὰ τὸν Δία.
 Δι. πῶς οὖν διέζης ἢ πόθεν μηδὲν ποιῶν;
 Συ. τῶν τῆς πόλεώς εἰμ' ἐπιμελητῆς πραγμάτων
 καὶ τῶν ιδίῳ πάντων.
 Δι. σύ; τί μαθῶν;
 Συ. βούλομαι.
 Δι. πῶς οὖν ἂν εἴης χρηστός, ὃ τοιχωρύχε,
 εἴ σοι προσήκον μηδὲν εἴτ' ἀπεχθάνει; (910)
 Συ. οὐ γὰρ προσήκει τὴν ἑμαυτοῦ μοι πόλιν
 εὐεργετεῖν, ὃ κέπφε, καθ' ὅσον ἂν σθένω;
 Δι. εὐεργετεῖν οὖν ἐστι τὸ πολυπραγμονεῖν;
 Συ. τὸ μὲν οὖν βοηθεῖν τοῖς νόμοις τοῖς κειμένοις
 καὶ μὴ ὑπιτρέπειν ἂν τις ἐξαμαρτάνῃ. (915)
 Δι. οὐκ οὖν δικαστὰς ἐξεπίτηδες ἡ πόλις
 ἀρχὴν καθίστησιν;
 Συ. κατηγορεῖ δὲ τίς;
 Δι. ὁ βουλόμενος.
 Συ. οὐκ οὖν ἐκεῖνός εἰμ' ἐγώ;
 ὥστ' εἰς ἔμ' ἥκει τῆς πόλεως τὰ πράγματα.
 Δι. νῆ Δία, πονηρόν γ' ἄρα προστάτην ἔχει. (920)
 ἐκεῖνο δ' οὐ βούλοι' ἂν, ἡσυχίαν ἔχων
 ζῆν ἀργός;
 Συ. ἀλλὰ προβατίου βίον λέγεις,
 εἰ μὴ φανεῖται διατριβὴ τις τῷ βίῳ.

Gerechter: Ein Handwerk hast du wohl gelernt? (905)
 Sykophant: Ich nicht!
 Gerechter: Faulenzer, und wie lebst du denn? Wovon?
 Sykophant: Von öffentlichen und Privatgeschäften,
 die ich besorge.
 Gerechter: Kannst du das?
 Sykophant: Ich will's!
 Gerechter: Was? Du ein Ehrenmann? Fluchwürd'ger Gauner,
 der nichts, als was ihn gar nichts angeht, treibt! (910)
 Sykophant: Nichts angehn soll es mich, dem Vaterland
 so gut ich kann, zu dienen? O du Gimpel!
 Gerechter: Heißt Händelstiften (τὸ πολυπραγμονεῖν) denn dem Staate dienen?
 Sykophant: Ist's kein Verdienst, als Stütze der Gesetze
 zu sorgen, dass sie niemand übertritt? (915)
 Gerechter: Stellt denn der Staat ausdrücklich nicht dafür
 die Richter an?
 Sykophant: Allein wer soll denn klagen?
 Gerechter: Wer will!
 Sykophant: Und der, der klagen will, bin ich!
 Und so liegt mir das Wohl der Stadt am Herzen!
 Gerechter: Gerechter Zeus! Ein saubrer Anwalt das! (920)

Sag, möchtest du nicht lieber ganz gemütlich
in Muße leben?

Sykophant: Leben wie ein Schaf?
Was ist das Leben ohne Tätigkeit?

(Ar. Pl. 905–923, Übers. Seeger 1963)

In dem Dialog werden die konträren antiken Perspektiven auf Polypragmosyne noch einmal deutlich gezeigt. Interessanterweise beziehen sich sowohl Gegner der demokratischen Praxis als auch Befürworter auf diesen Begriff. Polypragmosyne, so kann festgehalten werden, steht im Zentrum der antiken Auseinandersetzungen über die Vor- und Nachteile demokratischer bzw. nicht demokratischer Ordnungen. Darüber hinaus wird der Begriff zum Kristallisationspunkt der Reflexion darüber, welches Verhalten noch als gut und richtig und welches bereits als unzulässig einmischend, übergriffig, im schlechten Sinne Unruhe stiftend zu bezeichnen ist. Entlang der Begriffsverwendung lassen sich Merkmale der antiken Grenzziehung ausfindig machen und damit gleichzeitig Kernelemente demokratischer Praxis ausloten und bestimmen. Odysseus, der in den antiken Quellen einstimmig als idealtypischer Polypragmon vorgestellt wird,²⁵ wirft die Frage nach dem Grund für die Vielgeschäftigkeit selbstkritisch in Bezug auf sich selbst auf. Matthew Leigh verweist in diesem Zusammenhang auf den Prolog von Odysseus im Stück *Philoktetes*, „in which the hero questions the merits of his own constant political activity when he could as easily lead a quiet life among the ranks of the army and gain no lesser award.“²⁶ Odysseus gibt an anderer Stelle zu bedenken, dass ihn die Suche nach Anerkennung antreibe.²⁷ Wenig überraschend, aber durchaus erhellend ist, dass Odysseus bei Platon im Mythos „Er“ am Ende in der Unterwelt angekommen für die nächste Reinkarnation die Untätigkeit der Tätigkeit vorzieht und endlich das ruhige Dasein leben möchte.²⁸

Politik zu betreiben, steht im demokratischen Athen im Zentrum der Aufmerksamkeit. Mehr noch: alles, was getan wird, hat auch eine politische Dimension. Niemand gilt als ausschließliche Privatperson. Im Staat von Platon hingegen bedeutet Politik ein Privileg weniger Vernünftiger. Sie ist exklusiv auf

²⁵ „[...] there can be little doubt that Odysseus the political man par excellence is apt to be regarded by his detractors as a meddler, as a polypragmon, and his own phrasing employs terms suggestive of this view“: Leigh 2013, 25.

²⁶ Leigh 2013, 24.

²⁷ Leigh 2013, 24, der sich seinerseits auf D. Chr. 52,12; 59,2 bezieht.

²⁸ Plat. *Resp.* X, 620c–d. „Polypragmosyne ist in der athenischen Realpolitik eine Tugend, in Platons Idealpolitik ist sie ein Laster“: Marti-Brander 2017, 97.

einen kleinen Kreis von Personen beschränkt, die vorbestimmt, „von Natur aus“, darauf festgelegt sind, besonders fähig zu sein und dann die entsprechende Ausbildung erhalten und durchlaufen müssen. Dieser naturalistischen Auffassung steht die demokratische radikal entgegen. Wer als besonders fähig zu gelten hat, wann und in Bezug worauf, muss sich weisen, in der Zeit, vor den Augen aller.

7 Folgerungen für aktuelle, demokratiethoretische Debatten

Auf die gravierenden Differenzen zwischen antiker Demokratie und heutigen demokratischen Staatsordnungen wurde bereits eingangs hingewiesen. Tatsächlich beschränkten sich in den Anfängen der Demokratiegeschichte die demokratischen Prinzipien Gleichheit und Freiheit auf die Vollbürger und ausschließlich auf den politischen Bereich der Volksversammlung. Dennoch lassen sich durch den Einbezug der Überlegungen, Beschreibungen und Analysen der griechischen Texte Anregungen und Erkenntnisse für aktuelle politische Fragen gewinnen.

In Bezug auf die Beschreibungen demokratischer Praxis ist interessant, dass sich in der Antike sowohl Befürworter als auch Gegner auf denselben Begriff und dieselben Aspekte bzw. Eigenschaften beziehen, um Demokratie und demokratische Praxis zu bestimmen. Das heißt, es herrschte unter den Griechen weitgehend ein Konsens darüber, wodurch sich demokratische Personen und deren Handeln auszeichneten. Das ist bemerkenswert. Es gab keinen Dissens in Bezug auf die Beschreibung und Bestimmung dessen, was als „demokratisch“ galt. Uneinigkeit bestand hinsichtlich der Bewertung von Polypragmosyne. Die normativen Urteile unterschieden sich in der Antike grundlegend. In Bezug darauf, was als demokratisch aufzufassen war, bestand in der Antike hingegen weitgehende Einigkeit. Der Erkenntniswert davon wird übersehen, wenn nur die normativen Divergenzen interessieren. Hier wird vorgeschlagen, den Blick hingegen auf diejenigen Aspekte in der philosophischen Analyse der Antike zu legen, die in der radikalen Demokratie und demokratischen Praxis als grundlegend und entscheidend taxiert wurden. Die antike Beschreibung der grundlegenden Elemente demokratischer Praxis und demokratischen Weltbezugs erhebt diesbezüglich implizit und/oder explizit ihrerseits durchaus einen Wahrheitsanspruch. Werden die antiken Darstellungen demokratischer Praxis ernst genommen, dann ergeben sich daraus Ansatzpunkte, an denen auch heu-

tige Demokratien oder Vertreter und Vertreterinnen demokratischer Positionen gemessen werden können. Ein identitäres Verständnis von Demokratie, wie es heute etwa manche politische Parteien und Bewegungen für sich in Anspruch nehmen, steht zum Beispiel ganz offensichtlich in einem Spannungsverhältnis zur antiken Idee von Demokratie.²⁹ Dem kann entgegnet werden, dass Demokratie heute anders gedacht werden kann und soll als damals. Allerdings ist dabei zur Kenntnis zu nehmen, dass ein identitäres Verständnis von Demokratie Elemente außer Acht lässt, die am historischen Ursprung von Demokratie, und insbesondere in ihrer radikalen Interpretation und Umsetzung, das demokratische Fundament bildeten.³⁰

Die antiken Beschreibungen demokratischer Personen und von deren Praxis betonen die neugierige Prägung, die Freude am Austausch, die Tendenz zur Ausdehnung des Geltungsbereiches, die Lust, für Andere Partei zu ergreifen und vor Gericht aufzutreten, das Streben nach einer besseren Stellung innerhalb der Gesellschaft, die Forderung nach gleichberechtigter Partizipation. Dabei wird ein naturalistisches Verständnis von Personen durch ein freiheitliches ersetzt und die stabile Ordnung durch eine dynamische. Nicht Geburt, Familie, vorbestimmter Platz in der unveränderlichen Ordnung oder vererbter Reichtum entscheiden weiterhin darüber, wer jemand ist oder zu sein hat, sondern zugespitzt gesagt, die Person selbst, ihr Wille und Mut, ihre Fähigkeit, auf verändernde Umstände zu reagieren, mit anderen zu interagieren, und zudem auch: Kontingenz und Glück. Eine Identifikation einer Person ist unter dieser Prämisse stets nur vorläufig, relativ und fragil vorzunehmen. Es ist dieses demokratische Selbstverständnis, welches unter anderem bis heute Voraussetzung bildet für die Forderung nach individueller Freiheit, für das Vertrauen in ein Vermögen zu Kritik und solidarischer Vernunft, für den Einsatz für ein Recht auf Freiheit für alle statt nur für wenige oder einzelne Auserwählte.

Die Behauptung eines eindeutig festgelegten, starren Kollektivs, das auf Austausch mit Fremdem und Nicht-Eigenem verzichtet, marginalisiert die demokratische Signatur wie sie in der Antike sichtbar wurde. Statt die Gestaltbarkeit jeder Person als Chance zu vergegenwärtigen, diese zu fördern und zu for-

²⁹ Vgl. Camus 2017, 233–247. Speit 2016, insbesondere das Kapitel: „Déclaration de guerre“ – Identitäre Bewegung, 163–171.

³⁰ Unter Perikles kam es sowohl zu Verschärfungen als auch zu Lockerungen der Anforderungen für das Bürgerrecht, was offensichtlich macht, dass ‚Zugehörigkeit‘ das Resultat politischer Entscheide darstellt und einem Gestaltungswillen unterliegt. Die Abstammung aus einer gesetzmässigen Ehe zweier athenischer Vollbürger war dabei ein Kriterium, darüber hinaus wurde das Vollbürgerrecht allerdings auch weiteren Personen zugesprochen. Vgl. Wankel 2009, 44.

dern, wie es antike Demokraten gegen alle Widerstände vorschlugen und lebten, rücken Gruppen und Bewegungen mit identitären Vorstellungen zu verschiedenen Zeiten und auch heute wieder bestimmte Erkennungsmerkmale ins Zentrum der öffentlichen Diskussion, mit denen scheinbar eindeutig, immer und ohne Wenn und Aber über soziale Stellung, über Inklusion bzw. Exklusion entschieden werden kann. Identität wird in solchem Kontext anders als in der Antike nicht als fortlaufender Prozess verstanden, sondern als unveränderliche Eigenschaft einer Person, die ausschlaggebend ist dahingehend, ob jemand dazugehören kann oder nicht, wozu jemand fähig ist oder nicht, wie jemand denkt oder fühlt oder handelt.

Identitäre Bewegungen zielen darauf ab, Demokratien zu Projekten von Menschen mit vermeintlich gleicher, eindeutig bestimmter und bestimmbarer Identität zu degradieren. Sie agieren dabei zumindest im antiken Verständnis entgegen der Selbstdarstellung undemokratisch. Demokratische Personen rechnen seit der Antike mit Menschen, die sich und andere kritisch befragen und interpretieren, und die sich dabei fortlaufend und auch womöglich unvorhersehbar verändern müssen, verändern können und verändern wollen. Darin liegt ein freiheitlicher Gedanke und jener beeindruckende emanzipatorische Spielraum begründet, der sich im 5. Jahrhundert v. Chr. eröffnete. Wie damals sind auch heute noch (und erschreckenderweise wieder zunehmend) gravierende Defizite auszumachen in Bezug auf die Realisierung dieses demokratischen Spielraums für alle in einer gemeinsamen Welt.

Das Projekt Demokratie war und bleibt anspruchsvoll und der Meinung der Vielen sind grundrechtliche Schranken zum Schutz des Einzelnen zu setzen. Ohne Aspekte von Allotrio- und Polypragmosyne, verstanden als einen intensivierte und bewussten Einbezug von Alterität, Nicht-Identität und Unbestimmtheit, ist es, folgen wir den antiken Quellen, kaum zu verwirklichen.

Literaturverzeichnis

- Abbt/Niazi 2017: Christine Abbt u. Nahyan Niazi, „Störenfried oder demokratisches Vorbild? Schattenspiele mit dem Fremd- und Veltuer. Eine Einleitung“, in: Christine Abbt u. Nahyan Niazi (Hgg.), *Der Veltuer und die Demokratie. Politische und philosophische Aspekte von Allotrio- und Polypragmosyne* (Colmena Philosophica 1), Basel, 9–29.
- Aristophanes, Übers. Seeger 1963: Ludwig Seeger, *Aristophanes, Komödien in zwei Bänden, übers. v. L. S., eingeleitet, bearbeitet und mit Anmerkungen versehen v. Jürgen Werner*, Weimar.

- Bierl 2017: Anton Bierl, „Die Dialektik von πολυπραγμοσύνη und ἀπραγμοσύνη. Die athenische Demokratie in den Komödien des Aristophanes und in Platons *Politeia*“, in: Christine Abbt u. Nahyan Niazi (Hgg.), *Der Vieltuer und die Demokratie. Politische und philosophische Aspekte von Allotrio- und Polypragmosyne* (Colmena Philosophica 1), Basel, 31–55.
- Bleicken 1994: Jochen Bleicken, *Die athenische Demokratie* (UTB für Wissenschaft 1330), Paderborn.
- Camus 2017: Jean-Yves Camus, „Die Identitäre Bewegung oder die Konstruktion eines Mythos europäischer Ursprünge“, in: Gudrun Hentges, Kristina Nottbohm u. Hans-Wolfgang Platzer (Hgg.), *Europäische Identität in der Krise? Europäische Identitätsforschung und Rechtspopulismusforschung im Dialog* (Europa – Politik – Gesellschaft), Wiesbaden, 233–247.
- Dover 1974: Kenneth J. Dover, *Greek popular morality in the time of Plato and Aristotle*, Berkeley.
- Herman 2002: Gabriel Herman, *Morality and behaviour in democratic Athens. A social history*, Cambridge.
- Kauffmann 1993: Clemens Kauffmann, *Ontologie und Handlung. Untersuchungen zu Platons Handlungstheorie* (Alber-Reihe Praktische Philosophie 47), Freiburg, München.
- Kauffmann 2002: Clemens Kauffmann, „Polypragmosynē – ta heautou pratein“, in: Christoph Horn u. Christof Rapp (Hgg.), *Wörterbuch der antiken Philosophie* (Beck'sche Reihe 1483), München, 363–364.
- Leigh 2013: Matthew Leigh, *From Polypragmon to Curiousus. Ancient Concepts of Curious and Meddlesome Behaviour*, Oxford.
- Marti 2017: Urs Marti-Brander, „Tatendrang und Volksherrschaft“, in: Christine Abbt u. Nahyan Niazi (Hgg.), *Der Vieltuer und die Demokratie. Politische und philosophische Aspekte von Allotrio- und Polypragmosyne* (Colmena Philosophica 1), Basel, 83–99.
- Martin 2017: Gunther Martin, „Vieltuer sind immer die anderen“, in: Christine Abbt u. Nahyan Niazi (Hgg.), *Der Vieltuer und die Demokratie. Politische und philosophische Aspekte von Allotrio- und Polypragmosyne* (Colmena Philosophica 1), Basel, 157–172.
- Nagy 1990: Gregory Nagy, *Pindar's Homer. The lyric possession of an epic past* (The Mary Flexner Lectures, 1982), Baltimore.
- Osborne 1990: Robin Osborne, „Vexatious litigation in classical Athens: sykophancy and the sykophant“, in: Paul Cartledge, Paul Millett and Stephen Todd (eds.), *Nomos. Essays in Athenian law, politics and society*, Cambridge, 83–102.
- Platon, Übers. Schleiermacher u.a. 1990 (²1828): Friedrich Schleiermacher, *Platon, Politeia, Werke in acht Bänden, bearb. v. Dietrich Kunz, griech. Text v. Émile Chambry, übers. v. F. S. u.a.*, Darmstadt.
- Rancière 2002: Jacques Rancière, *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie*, übers. v. Richard Steurer (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 1588), Frankfurt a. M.

Saage 2005: Richard Saage, *Demokratietheorien. Historischer Prozess – Theoretische Entwicklung – Soziotechnische Bedingungen* (Grundwissen Politik 37), Wiesbaden.

Speit 2016: Andreas Speit, *Bürgerliche Scharfmacher. Deutschlands neue rechte Mitte – von AfD bis Pegida*, Zürich.

Wankel 2009: Veronika Wankel, *Appello ad principem. Urteilsstil und Urteilttechnik in kaiserlichen Berufungsentscheidungen (Augustus bis Caracalla)* (Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte 101), München.

